

Marqués Perales, Ildefonso (2012): "Reason without deliberation: philosophy, sociology and neuroscience"

42

Reason without deliberation: philosophy, sociology and neuroscience

Ildefonso Marqués Perales
Universidad de Sevilla
Centro de Estudios Andaluces
imarques@us.es

Recibido: 28-09-2012
Aceptado: 20-12-2012

Key Words: Social action, dispositions, Husserl, Bourdieu, Damasio.

Palabras Clave: Acción social, disposiciones, Husserl, Bourdieu, Damasio.

ABSTRACT

During the last two decades, the sociological scene has witnessed a process that could be described as "analytical turn". Some sociologists have felt a need of recovering the principals of classical methodological individualism. In spite of "the analytical turn" has provided a great deal of conceptual clarity, methodological precision and scientific rigor, they have also been criticized by conceding an excessive importance to the role playing the deliberation in the human behavior. In this paper, our first aim is show the paramount role played by the dispositions in the social action. We base on the seminal work of Edmund Husserl, Pierre Bourdieu y Antonio Damasio. These authors have analyzed the existence of durable and stable inclinations that make difficult the pure deliberative process. We discuss their contributions and outline a critic conclusion.

RESUMEN

Durante las últimas dos décadas, la escena sociológica contemporánea ha asistido a un proceso que podríamos calificar como de "giro analítico". Algunos sociólogos han sentido la necesidad de recuperar los presupuestos del clásico individualismo metodológico. Pese a que este giro teórico ha aportado una gran dosis de claridad conceptual, precisión metodológica y rigor científico, estas teorías también han sido criticadas por conceder un espacio excesivo al papel que desempeña la deliberación y la planificación en la conducta humana. En este artículo, nuestro objetivo principal consiste en dar cuenta del papel fundamental que cumplen las disposiciones incorporadas en la acción social. Con esta intención, se seleccionan y analizan textos fundamentales de la obra de Edmund Husserl, Pierre Bourdieu y Antonio Damasio. Estos autores han analizado pormenorizadamente la existencia de inclinaciones estables y duraderas que hacen difícil los procesos de deliberación pura. Discutimos sus aportaciones y esbozamos una conclusión crítica.

1.- Introducción

Durante las últimas dos décadas, la escena sociológica contemporánea ha asistido a un proceso que podríamos calificar como de "giro analítico" (Noguera, 2010). Algunos sociólogos han sentido la necesidad de recuperar los presupuestos del clásico individualismo metodológico. Se les ha instado a recuperar las bases racionales de la conducta humana (Boudon, 1987; Coleman, 1990; Hedstrom, 2005) e investigadores procedentes de muy diferentes áreas y rincones geográficos han considerado conveniente renovar epistemológicamente la disciplina (Goldthorpe, 2006; Noguera, 2010; Barbera, 2004 y Barbera, 2006). La teoría del capital humano, de la acción racional, analítica o de la elección pública han sido algunas de las propuestas que podemos englobar bajo este "giro analítico".

Es evidente que este conjunto de teorías ha aportado una gran dosis de claridad conceptual, precisión metodológica y rigor científico a las ciencias sociales contemporáneas. Sin embargo, estas teorías también han sido criticadas por conceder un espacio excesivo al papel que desempeña la deliberación y la planificación en la conducta humana (Tvresky y Kahneman, 1987; Quattrone y Tvresky, 1988 y Bourdieu, 1996). En este género de análisis, el papel que cumplen las disposiciones queda reducido a un papel insignificante puesto que se asume que los sujetos elaboran respuestas reflexivas de acuerdo a una serie de preferencias que conocen. Hemos tenido que esperar hasta la creación de sus versiones más elaboradas y, en consecuencia, más débiles, para ver algo similar a las disposiciones (Gigerenzer y Selten, 2002). En este artículo, se realiza una génesis de la teoría social cuyo interés por el estudio de la naturaleza disposicional de la acción social ha ocupado un papel central. Se argumentan las razones que hacen necesaria una mayor consideración de las disposiciones y se realizan una serie de objeciones críticas a aquellos que dan un papel excesivo al papel de la deliberación y planificación conscientes.

2.- Objetivos y recogida de datos

Nuestro objetivo principal consiste en dar cuenta del papel fundamental que cumplen en la acción social las disposiciones incorporadas. Nuestra intención consistirá hacer explícita una de las grandes inquietudes que han preocupado a los teóricos sociales a lo largo de toda la historia del pensamiento: la existencia de inclinaciones estables y duraderas que hacen difícil los procesos de deliberación pura. Para ello, vamos a mostrar cómo la reflexión sobre ellas está presente en la filosofía, en la sociología y en las modernas neurociencias. Con ello, pretendemos mostrar cómo desde diferentes ámbitos de conocimiento – autónomos y en ocasiones enfrentados en sus explicaciones-, distintos pensadores insisten en la urgencia de explicar parcelas de la acción social que son difícilmente explicables atendiendo de forma exclusiva a los procesos de deliberación pura.

Nos centraremos en la obra del filósofo alemán Edmund Husserl, del sociólogo francés Pierre Bourdieu y del neurocientífico portugués Antonio Damasio. Para ello, realizamos un ejercicio interdisciplinar en el que intentamos justificar la necesaria conservación de un legado que no ha sido lo suficientemente contemplado en estos últimos años y cuya conservación es necesaria para hacer una ciencia más realista y, si se quiere también, más racionalista.

3.- Análisis de los textos y discusión crítica

Nuestro análisis se vertebra en cuatro secciones diferenciadas. En una primera sección, nos centraremos en los orígenes de la teoría de las disposiciones elaborada por Aristóteles y Santo Tomás. Las tres subsiguientes secciones se corresponden con tres disciplinas diferentes (filosofía, sociología y neurociencia) y son el resultado de la

selección, el análisis y posterior interpretación de la obra de Husserl, Bourdieu y Damasio. No obstante, se expondrán textos de otros autores cuya obra se haya centrado en el análisis de la naturaleza disposicional de la acción social. Aunque no nos detendremos en un análisis pormenorizado de su obra el hecho de que hayan influido en los autores trabajados justifica su presencia.

3.1.- Una cuestión longeva: Apuntes sobre la Grecia Clásica y la escolástica medieval

Las primeras indagaciones acerca de la naturaleza disposicional de la acción humana caben ser encontradas en Grecia a finales de la época clásica. En la ética de Aristóteles encontramos las reflexiones primigenias sobre una teoría de la acción humana. Es el hecho de analizar la racionalidad de una forma práctica lo que lleva a Aristóteles a hacerse una serie de cuestionamientos de una enorme sagacidad. Va a ser él quien primero, y esto es lo que nos interesa, problematizará la capacidad de deliberación y el proceso de toma de decisiones.

De forma contraria a los animales, que se dejan conducir exclusivamente por sus apetitos, los hombres tienen la potencialidad de dirigirse conforme a la virtud (Mosterín, 2006: 314). Para ello, necesitan formarse buenos hábitos. La dinámica por la que se forman estos hábitos consiste en trabajo continuo de ejercicio de la virtud. Si tomamos una buena decisión, vamos creando un buen hábito, por el contrario, si tomamos una mala decisión (conforme al vicio), vamos formando un mal hábito. Así se expresa Aristóteles en *Ética a Nicómaco*:

"Pero en las cosas de la virtud, lo que menos hace o nada al caso es el entenderlas, sino que lo más importante, o por mejor decir el todo, consiste en lo demás, pues del ejercitarse muchas veces en las cosas justas y templadas, proceden las virtudes. Entonces, pues, se dicen las cosas justas y templadas, cuando son tales, cuales las haría un hombre justo y templado en su vivir. Y aquél es justo y templado en su vivir, que no solamente hace estas obras, pero las hace como los hombres justos y moderados en el vivir las acostumbran hacer. Bien, pues, y conforme a razón se dice, que haciendo cosas justas se hace el hombre justo, y ejercitándose en cosas de templanza, templado en su vivir. Pero no ejercitándose, por mucho que lo considere, ninguno se hará bueno" (2001: 19).

Las disposiciones forman la *hexis*. Pero ¿por qué Aristóteles insiste en la noción de hábito y no de preferencia? ¿Por qué emplea el lenguaje de las disposición y no aquel de la elección? La respuesta es sencilla: Aristóteles pone énfasis en la dificultad y en la dura tarea de la formación de la *hexis*. Los humanos no alcanzan la virtud por medio de la reflexión y de la comprensión, sino por medio de la reproducción continua del hábito. Por ello, para llevar a buen puerto a la virtud, hay que emplearla repetidamente hasta que ésta se hace cuerpo. Su camino no es un camino fácil, el sujeto mediante la repetición de actos moldea sus apetitos. Mediante la reiteración en estos actos virtuosos, los humanos van adquiriendo gracejo y naturalidad en su trato ordinario. Van formándose una segunda naturaleza. Una vez adquiridos las disposiciones se ejecutan de forma mecánica, casi sin darnos cuenta, puesto que forman parte ya de nosotros. Son, por así decir, como una segunda piel.

Aristóteles va a insistir continuamente en la experiencia como fragua de la *hexis*. De ahí que los jóvenes no puedan elegir sus disposiciones, sólo los adultos pueden indicarles el camino de la virtud. Es, por ello, que las disposiciones son defectuosas hasta que gozan de una cierta dosis de madurez y de ejercicio continuado. Los adultos son, en consecuencia, responsables de sus disposiciones pues desde un principio

pueden prever las consecuencias de sus acciones. No obstante, una vez formadas las disposiciones son muy difíciles de cambiar (Vergnières, 1995)

La *Hexis* será retomada bajo la forma del *habitus* por los escolásticos no ya en clave ética sino teológica. Como se sabe, la figura crucial aquí es Santo Tomás. Vamos esbozar sus principales aportaciones relativas a las disposiciones incorporadas. Dios ha creado el mundo y a los seres que lo habitan, en consecuencia, es lógico que sea él quien lo gobierne. No obstante, de todas las criaturas, sólo el hombre está dotado de razón. Si se deja conducir por ésta, hará el bien, si, en cambio, se deja corromper por las pasiones, caerá en el vicio. ¿Cómo consiguen los individuos seguir a Dios haciendo el bien y evitando el mal? Forjándose un *habitus* que permita distinguir lo bueno de lo malo. Es lo que Santo Tomás conceptualizó como *sindéresis*. El *habitus* se constituye como una disposición que lleva a los hijos de Dios hacia la búsqueda del bien. Y esto es así porque las acciones que realizamos van alojándose en nuestro ser y la actividad va dejando un sustrato en nosotros.

"Y más todavía: Los hábitos son producto de la repetición de actos semejantes, tal como leemos en II Ethic.. Pero la vergüenza implica un acto laudable. Luego la repetición de esos actos da lugar a un hábito. Ahora bien: el hábito de obras laudables es virtud, como demuestra el Filósofo en I Ethic." (STII-IIae, Cuestión 144) .

Hasta aquí, *grosso modo*, Santo Tomás reinterpreta casi literalmente en clave teológica a Aristóteles. Sin embargo, el filósofo católico profundiza en una idea fundamental que será desarrollada por futuros pensadores. El *habitus* no opera automáticamente en función de la norma y el deber, más bien, ayuda y orienta la acción. Dicho en un lenguaje más moderno, es un generador de prácticas que goza de fuerza motriz propia. Muchas de las situaciones a las que nos enfrentamos cotidianamente guardan un gran parecido y requieren ser realizadas de acuerdo a los principios morales cristianos. Un *habitus* correctamente forjado actualiza las disposiciones con tal rapidez que evita que aflore el mal. El *habitus* nos conduce a la rectitud, es la voz de la conciencia de Dios.

Esto es lo realmente innovador a nuestro juicio: el *habitus* no engaña. Si uno ha sido moldeado o se moldea a sí mismo creando buenas disposiciones, su *habitus* responderá correctamente a una amplitud de situaciones ordinarias. No deja al individuo paralizado por cuestionamientos ni tentado por el mal. La ejercitación continua de los principios, conduce al hombre a cumplir la voluntad divina. Aquí no podemos dejar de citar las palabras de Edmund Burke cuando define el prejuicio como la "aplicación inmediata en la emergencia; que compromete previamente a la mente en una dirección firme de sabiduría y virtud y no deja al hombre dudando en el momento de la decisión" (citado en Nisbet, 1986 :50). O a Hume cuando señala que "la costumbre, pues, es la gran guía de la vida humana. Es sólo ese principio el que hace que nuestra experiencia sea útil para nosotros y nos hace esperar, para el futuro, una serie de acontecimientos similares a los que han aparecido en el pasado. Sin la influencia de la costumbre ignoraríamos por completo toda la cuestión de hecho más allá de lo que se halla inmediatamente presente a la memoria y a los sentidos. Nunca sabríamos cómo ajustar los medios a los fines, ni cómo emplear nuestros poderes naturales en la producción de ningún efecto. Se pondría fin enseguida a toda acción, así como a la mayor parte de la especulación" (1981: 78).

3.2.- El gran salto adelante: Edmund Husserl

Los planteamientos de Aristóteles y de Santo Tomás tendrán su influencia en las escuelas filosóficas contemporáneas, especialmente a través de la escuela fenomenológica y de la figura de su máximo representante: Edmund Husserl. Sólo

podemos comprender el análisis de las disposiciones en Husserl si tenemos en cuenta las intimidaciones sentidas por los filósofos ante la aplicación del método científico en las ciencias sociales. Éste dictaba a la sazón la tajante división entre un espacio interior que es completamente subjetivo y un mundo exterior que plenamente es objetivo. No van a existir mediaciones entre un espacio y otro.

Será su maestro Franz Brentano quién dote al filósofo de una sólida formación escolástica y de un conocimiento profundo de la obra de Aristóteles y Santo Tomás. Del mismo modo, será Brentano quien proporcione los cimientos originarios a la escuela fenomenológica al proyectar la conciencia hacia el mundo de los objetos externos¹.

Husserl analizará la realidad de la conciencia desde la lógica y desde la fundamentación del yo trascendental. A su juicio, existe un ego que alberga en su seno las estructuras básicas de las operaciones de la conciencia. Sin embargo, pese a que los contenidos de la conciencia puedan cambiar, sus operaciones básicas no lo hacen. En sus análisis, va a proceder a una temporalización de este yo trascendental recuperando toda la tradición aristotélica y tomista. Recogerá y fundamentará la noción de *habitus*, aunque sólo la denominará de este modo en contadas ocasiones. Emplea a veces "lo habitual", en otras *hexis*, simplemente, hábito. Éste adquiere multitud de manifestaciones que se extienden a todos los niveles de la experiencia: desde las percepciones a los juicios pasando por los afectos y convicciones. Incluso el hábito es catalogado como disposición afectiva hacia el tiempo. Recordemos cuando Husserl en sus análisis de las estructuras temporales realiza una distinción entre *proyecto*, futuro que se plantea como tal, por lo que bien puede llegar a plasmarse o no, y *protensión* –*Das Komende*–, o anticipación pre-perceptiva, relación con un "futuro que es casi presente", ante el cual no cabe la alternativa de cálculo de posibilidades.

Según Husserl, toda acción deviene hábito: a medida que hacernos algo, algo se queda en nosotros. Las decisiones van alojándose en nosotros, se convierten en nuestras posesiones y son garantes de la continuidad de nuestra experiencia. El yo es un sustrato de habitualidades. Vamos formando disposiciones a medida que repetimos acciones.

Ahora bien, hay que observar que este yo centripeto no es un vacío polo de identidad (no más que lo es ningún objeto), sino que, en virtud de una ley de la «génesis trascendental», gana una nueva propiedad duradera con cada acto de un nuevo sentido objetivo irradiado por él (2005: 111).

Las disposiciones se alojan en nosotros formando un depósito de sentido, formando conjuntos sistemáticos dotados de un cierto grado de coherencia. Pese a que precede a la reflexión es a la vez su condición de posibilidad. El hábito se genera porque es capaz de ordenar el mundo ofreciéndoles a los individuos la posibilidad de actuar en él de acuerdo a una serie de criterios sencillos y experimentados con anterioridad.

"el hecho de que todos los objetos de la experiencia sean experimentados de antemano como conocidos de un modo típico se debe a la sedimentación de todas las apercepciones y a su continuo efecto en tanto hábito (*habituellen*) sobre la base de la evocación por asociación" (Buscarini: 7)

Ante una situación presente percibida como análoga a otra acaecida anteriormente, actuamos reproduciendo esquemas pasados. El sujeto no ha de formar nuevos esquemas ante todas las situaciones, la información que es tomada como redundante

¹ Sobre la incidencia de Aristóteles en la psicología de Brentano y la repercusión de ésta en Husserl, Twardowski y Meinong (los tres principales discípulos de Brentano), véase Woodruff Smith, D.: *Husserl*, Londres, Routledge, 2008, pp. 201-2.

se aloja, por así decir, en módulos ya antiguos. Y esto genera un modo de estar en el mundo. Una forma particular de comportarnos con los objetos y los sujetos que rodean nuestro mundo. Es así como el hábito se hace duradero y perseverante. Y su transformación, en consecuencia, muy difícil.

Una cuestión de sumo interés en la obra de Husserl reside en la constitución del hábito en la esfera cultural y social, en lo que él denomina la esfera del espíritu (Moran, 2001: 65). No sólo los individuos tienen sus hábitos, también los tienen los grupos. A través de la habitualidad social, de la tradición, las distintas colectividades se distinguen unas de otras. Cada una de ellas va configurando su propio estilo (*Lebensstil*). La permanencia de un individuo en una colectividad específica desencadenará un doble sentimiento: de familiaridad y normalidad ante las cosas y acciones emprendidas de forma habitual por mi propia cultura y de extrañeza ante las cosas y acciones ajenas a la misma. No en vano el habitus es el responsable de la organización de la experiencia en horizontes de familiaridad y no familiaridad" (Moran, 2001: 65). Así la sociedad, para configurarse como tal, requiere de la costumbre que es la *conditio sine qua non* para que los individuos puedan establecer vínculos en común.

Así para Husserl, los sujetos no experimentan su vida de forma cognitiva, no son agentes de aprendizaje bayesianos. Más bien en su curso normal experimentan la vida como de forma habitual (Moran, 2001: 69).

3.3.- Las ciencias sociales entran en escena: apuntes de antropología y sociología

Si bien la reflexión sobre la naturaleza disposicional de la acción social surge en el ámbito de la filosofía, es partir de la segunda mitad del S.XX cuando va a constituirse como un importante campo de trabajo del ámbito sociológico. A nuestro juicio, la tarea fundamental emprendida por los científicos sociales va a consistir en dotar de contenido empírico los principios ya esbozados por los filósofos. Esto hará más riguroso y científico su discurso sobre las disposiciones pero también su naturaleza será más cerrada al restringir sus aseveraciones al material empírico obtenido.

Ha sido, sin duda, el sociólogo francés Pierre Bourdieu quién más espacio ha dedicado a la reflexión sobre las disposiciones incorporadas. Sin embargo, la indagación sobre la naturaleza disposicional de la acción social había sido iniciada por Marcel Mauss. El antropólogo francés ya había creado la noción de *técnica corporal*. Esta le servía para dar cuenta de los movimientos que tenían una rica carga social para los miembros de una cultura específica.

Un buen conocedor de la obra de Mauss, José Batlló, señala que las técnicas corporales son una "serie de actos impuestos al individuo por toda su educación y, al mismo tiempo, de gestos y actitudes que tienen valor simbólico, que poseen una significación colectiva" (1970: 40). Así nos las describe Mauss:

"Estos hábitos varían no sólo con los individuos y sus imitaciones, sino sobre todo con las sociedades, la educación, las reglas de urbanidad y la moda. Hay que hablar de técnicas, con la consiguiente labor de la razón práctica, colectiva e individual, allí donde normalmente se habla del alma y de sus facultades de repetición (...) El niño, el adulto, imita los actos que han resultado certeros y que han visto realizar con éxito por las personas en quién tiene confianza y que tienen una autoridad sobre él. El acto se impone desde fuera, desde arriba, aunque sea un acto exclusivamente biológico relativo al cuerpo. La persona adopta la serie de movimientos de que se compone el acto, ejecutado ante él, con él, por los demás. Es precisamente esa idea de prestigio de la persona la que hace que el acto

ordenado, autorizado y probado en relación con la persona imitadora, donde se encuentra el elemento social"(Mauss, 1971: 340).

Estas técnicas corporales, distintivas de cada sociedad, se manifestaban en la manera de andar, correr y en las posiciones adoptadas durante el reposo. Los principios clasificadores de las técnicas corporales se realizaban según los sexos, la edad, su rendimiento y la transmisión de sus formas técnicas. De la misma forma, Marcel Mauss también elaboró una lista de técnicas corporales atendiendo a criterios biográficos. Estos se sucedían de la siguiente manera: técnicas del nacimiento y de la obstetricia, de la infancia, de la adolescencia y del adulto.

Pierre Bourdieu continuará y ampliará la investigación sobre las disposiciones en un periodo muy temprano de su obra sociológica. En un artículo llamado "Célibat et condition paysanne", escrito en el año 1962, emplea ya la noción de *habitus* y su antecedente griego, *exis* (sic). En este primer momento, se referirá a una serie de usos corporales que tienen una relevancia social, y por ello, simbólica. De prestigio de la persona, como señalaba Mauss. En este artículo, Bourdieu estudia la conmoción del mundo campesino tras haber experimentado una invasión cultural por parte de los modelos urbanos. Las fuertes transformaciones demográficas y económicas de acaecidas en el periodo de de entreguerras habían alterado un mundo que, en gran medida, se había mantenido aislado hasta ese momento. Esto había quedado reflejado en los intercambios matrimoniales pero también curiosamente en la valoración de las disposiciones corporales. Frente a los movimientos sincopados, ágiles y desenvueltos de las mujeres, conocedoras del mundo urbano, se hallaban las patas arqueadas, la marcha lenta, en conclusión, la torpeza y todos los usos corporales del primogénito bearnés, que denunciaban, por su fuerte carga simbólica, su condición económica y social. En el baile, nuevo lugar de cortejo, las de actitudes corporales del campesino, diametralmente opuestas a las de su mundo tradicional, se habían deslegitimado al estar desprovistas de todo atractivo.

Será tres años más tarde, en 1965, cuando Bourdieu nos ofrezca una descripción más madura del *habitus* en su obra *Un Art Moyen*. Sin embargo, nosotros vamos a centrarnos en *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972) y en *Le sens pratique* (1980) puesto que estos son los libros en los que su autor hace una descripción más exhaustiva del concepto de *habitus* y de las disposiciones que lo conforman. Nuestro objetivo consistirá ahora en desarrollar y prolongar las aportaciones ofrecidas por el sociólogo francés en todo lo relativo a la naturaleza disposicional de la acción social.

Para Bourdieu, cuerpo y mente forman una unidad psicofísica. Las representaciones que elabora nuestra mente tienen una clara vinculación con el cuerpo. Nuestro anclaje en el mundo se produce merced a su participación. El modo en el que miramos al universo circundante es resultado de la filtración de un tipo específico de representaciones que son a la vez cognitivas y afectivas, que están instaladas de forma simultánea en nuestras mentes y cuerpos. De ahí, que las disposiciones sean estables y duraderas. Y son, por ello, refractarias a la razón pura, a la deliberación discursiva. Para iniciar cualquier cambio precisan de la participación del cuerpo, de la participación de los afectos. Así, las disposiciones incorporadas tienden a preservar su ser. A ser *conatus*, en el mismo sentido que afirmaba Spinoza:

"...cada criatura, en la medida que puede por su propio poder, se esfuerza para preservar en su ser...". "...el empeño mediante el que cada criatura se esfuerza para preservar en su ser no es otra cosa que la esencia real de la criatura." (Proposiciones 6, 7 y 8. Ética, parte III)

Esta preservación conlleva la aversión de estados forzados. Los sujetos se inclinan a prolongar una actividad afectiva y cognitiva que es el producto de sus experiencias pasadas. Como señala Bourdieu, determinadas por la anticipación implícita a las

consecuencias, ya que son el producto de experiencias pasadas, permiten enfrentarse a situaciones imprevistas y sin cesar renovadas (1972: 185).

Asimismo, el *habitus* es generado por las condiciones concretas de existencia de la que los individuos son su producto. Los grupos sociales ajustan sus aspiraciones colectivas a los determinismos objetivos por los que se han visto constreñidos. Es obvio que los sujetos no son conscientes de sus condicionamientos y que, ocasionalmente, los experimentan como elecciones propias. Con esto no se pretende afirmar que los sujetos se conformen pasivamente con sus heredadas condiciones objetivas, más bien lo que se quiere decir, o al menos así lo interpretamos nosotros, es que las ambiciones desmedidas provocan importantes daños en los sujetos. De ahí que hagan de la necesidad virtud o, dicho de otra forma, tengan que hacer un ejercicio de reducción de la disonancia cognitiva en aras a establecer un orden a un mundo demasiado complejo cuyo análisis requeriría demasiada reflexión.

Como hemos señalado, los individuos son constreñidos por los grupos sociales a los que pertenecen. Estas conductas se aprenden por repetición e imitación a través de los procesos de socialización y de educación. Desde la primera infancia, los individuos, a través de las llamadas incesantes de su grupo social, instauran un horizonte de actuación. El *habitus* propio de las clases populares se caracteriza por la urgencia de las necesidades más primordiales y por un horizonte de actuación que excluye la satisfacción de determinadas prácticas e incluye otras que son consideradas normales. Es lo que Bourdieu llamará *el sentido de los límites*. El *habitus*, resultado de la socialización primaria o, como Bourdieu prefiere decir, de la "primera educación", da un peso desmesurado a las primeras experiencias ya que son la matriz originaria que estructura todas las prácticas ulteriores. *A fortiori*, toda estructura de rango inferior cumple la función de actuar estructurando las estructuras de rango superior. La familia provee ese primer principio de ordenamiento que será reorganizado – en las sociedades diferenciadas – en el momento que el niño se convierta en alumno, a través de las primeras experiencias escolares. A partir de ese momento el *habitus* procederá de estructuración en estructuración, reestructurándose cada vez que el sujeto afronte experiencias nuevas. Bourdieu nos lo dice con una belleza casi poética:

"(...) ser que se reduce a un tener, a un haber sido, el *habitus* es producto de un trabajo de inculcación y de apropiación necesaria para que estos productos de la historia colectiva que son las estructuras económicas (de la lengua, de la economía...) lleguen a reproducirse sobre la forma de disposiciones duraderas, en todos los organismos (que si se quiere podemos llamar individuos) duramente sumidos en los mismos condicionamientos, por lo tanto, ubicados bajo las mismas condiciones de existencia" (1972: 282).

Esto no hay que verlo bajo una perspectiva funcionalista de imposición de normas sociales a agentes pasivos. Cada grupo social elabora una serie de recetas para solucionar los problemas prácticos con los que los individuos se encuentran.

El *habitus* es un generador de prácticas. Las disposiciones están ahí porque impelen a la acción o, dicho más correctamente, empujan a actuar de una determinada manera. Son un catalizador para la interacción social. Los automatismos, incluso si se les quiere denominar así, ayudan a los sujetos a enfrentarse a las situaciones que son consideradas como similares. Si una situación es parecida a otras, es conveniente "dejarse llevar" empleando esquemas pasados que han resultado ser satisfactorios. Vistas así, las disposiciones nos sirven como un *mecanismo de economía cognitiva*.

Por consiguiente, llegar a la siguiente aseveración no es de extrañar: las disposiciones no son conscientes. Convendría ser algo más precisos: o lo son en un grado menor.

"Si es verdad – escribe Bourdieu – que las prácticas producidas por el *habitus*, las formas de marchar, de hablar, de comer, los gustos y repulsiones etc... presentan todas las propiedades de la conducta instintiva y en particular de los automatismos, queda una forma de conciencia parcial, lacunar y discontinua, que acompaña siempre a las prácticas (...) (1972: 305).

No son la consecuencia de la adopción reflexiva de unos medios a unos determinados fines. Al no tener una intencionalidad teleológica son todo lo contrario a un proyecto. Sin embargo, sí están adaptadas objetivamente a una finalidad. Como subraya el sociólogo de Denguin "están colectivamente orquestadas sin ser el producto de una acción organizada de un jefe de orquesta" (1972: 256). Son inconscientes pero no irracionales. A mi juicio, hay que verlo del siguiente modo: están ahí porque aportan más soluciones que problemas. Las disposiciones nos ayudan cuando la información y el tiempo son escasos. Ante semejante tipo de hechos reaccionamos sin deliberación, dejándonos llevar por las inclinaciones de nuestro *habitus*. Es, entonces, cuando tenemos lo que se dice "respuestas naturales", que si bien no son precisas, al menos, son respuestas. Imagínense lo contrario: un sujeto paralizado sometido a un proceso de planificación de respuestas y que decide cuando el juego ya ha finalizado.

La actividad científica (o teórica) implica unas condiciones de posibilidad que son ajenas a las que los sujetos viven en su vida cotidiana. Al objetivar las relaciones que analiza, la ciencia eterniza. Hace abstracción, en un sentido *spinoziano*, de toda condición de tiempo y lugar en aras de situar a las cosas en relación con las leyes de la naturaleza (Nadler, 2004: 329). La redacción de protocolos de investigación, la recopilación de datos, los análisis e interpretación de la información recogida son de naturaleza distinta a la del sujeto que se inclina por una u otra opción en su vida diaria.

También es cierto que las disposiciones se muestran ineficaces cuando las situaciones cambian. En efecto, aquí las inclinaciones pasadas valen de bien poco. El sujeto, entonces, se ve obligado a redefinirse, por consiguiente, delibera y planifica. Sus reacciones pasadas, efectivas en contextos anteriores, se muestran impotentes. No obstante, el individuo ha de ejercitarse en la repetición y en el ejercicio de hábitos de nuevo.

"(...) uno se puede servir del conocimiento de estos mecanismos para escapar de ellos y para tomar, por ejemplo, distancia respecto a las propias disposiciones. A los estoicos les gustaba decir que lo que depende de nosotros no es el primer movimiento sino el segundo. Es difícil controlar la inclinación primera del *habitus*, pero el análisis reflexivo, que nos enseña que nosotros mismos damos a la situación parte de la fuerza que tiene sobre nosotros, nos permite trabajar para modificar nuestra reacción. Nos hace capaces de dominar, hasta cierto punto, ciertas determinaciones que se ejercen a través de la relación de complicidad inmediata entre la posición y las disposición" (Bourdieu, 1992:111).

3.4.- Indagando en la mecánica interior: apuntes de neurociencia.

En las últimas décadas, las neurociencias han conseguido espectaculares avances en el estudio de la mecánica cerebral. Muchos de estos avances vienen a confirmar la existencia de disposiciones incorporadas en las que el inconsciente juega un papel primordial. Si la indagación sobre las disposiciones tiene su origen en la filosofía y una importante aplicación en la sociología, las modernas neurociencias también están logrando importantes desarrollos al respecto. Estos progresos han vaciado de contenido la antigua concepción frenológica que pensaba que las funciones cerebrales

se localizaban en unas regiones muy específicas y concretas del cerebro. Su apuesta puede ser considerada, sin preocuparnos demasiado en decir esto, como holista. Y esto es así por tres razones. En primer lugar, superan la visión reduccionista que buena parte de la neurobiología había mantenido hasta tiempos recientes. La estructura y funcionamiento neurológico se vertebran merced a la participación de los individuos en su cultura. En esta línea, la naturaleza disposicional de las acciones humanas es esencial. En segundo lugar, albergan la convicción de que cualquier función compleja requiere de la participación de regiones cerebrales de niveles diferentes del sistema nervioso central. Por último, se siente la necesidad de integrar la mecánica emocional en la toma racional de decisiones.

Bajo esta dirección holista, algunos investigadores de este campo han analizado pormenorizadamente el papel que cumplen las disposiciones inconscientes en la acción humana. Sus resultados vienen a confirmar que los procesos inconscientes modelan nuestros actos. En este sentido es muy ilustrativo el trabajo de Dijksterhuis y su denominada *deliberation-without-hypothesis*. Tras realizar cuatro estudios diferentes sobre la elección de los consumidores, tanto en laboratorios como en tiendas, Dijksterhuis (2006) llega a la conclusión que las posibilidades de éxito en las decisiones complejas son mayores cuando se emplea el inconsciente que cuando se emplea el pensamiento consciente.

Del mismo modo, Antonio Damasio ha resaltado la ventaja evolutiva que proporciona al género humano el inconsciente. Para el neurocientífico portugués, el ser humano ha formado su conciencia tras un largo y lento recorrido evolutivo. La planificación y la deliberación están aquí porque nos han ayudado a gestionar mejor nuestras vidas. No obstante, en multitud de situaciones, nos dejamos llevar por disposiciones de carácter inconsciente. ¿Por qué el hombre no se deja guiar siempre por el cálculo consciente y se deja al arbitrio de automatismos inconscientes? Las razones son claras y vamos a dar cuenta de ellas. El *inconsciente cognitivo* del que habla Damasio no supone que el sujeto se deje abandonar por sus instintos no reflexivos. El inconsciente consiste en un conjunto de disposiciones que el sujeto es capaz de manejar sin proponérselo explícitamente. Sin la necesidad de que conciencia haga acto de presencia.

No se trata de actos irracionales porque nuestro cerebro transfiere el control del consciente al inconsciente. El primero modela al segundo de forma que, por así decir, este termina manejándose sólo. Traslada el control desde una dimensión deliberada e intencional a una dimensión inconsciente e instintiva. Dicho de otra forma, los planes intencionales adquieren efectividad a medida que pierden la cautela y vigilancia a las que somete el consciente. Un vez que éste no está liberamos y ampliamos la dimensión consciente dejándola libre para otros menesteres.

“Cuando regresamos a casa dando un paseo, pensando más en la forma de solucionar un problema que en el camino a seguir, y, no obstante, llegamos sanos y salvos, estamos sacando partido de las ventajas que nos ofrece una habilidad inconscientemente adquirida tras realizar multitud de previos ejercicios conscientes, conforme a una curva natural de aprendizaje. Camino a casa todo cuanto la conciencia precisa controlar es el objetivo general del desplazamiento. El resto de los procesos quedan disponibles para que se haga un uso creativo de ellos” (Damasio, 2010: 404).

Los adultos de cualquier cultura someten a su prole a un conjunto de ejercicios reiterativos que tienen como finalidad forjar un inconsciente disciplinado y controlado por el consciente. En todas las sociedades, los grupos sociales dominantes también emplean una serie de rituales, impregnados de grandes dosis de emoción, con la intención de hacer que una intención, elaborada de forma consciente, forme parte de

un inconsciente colectivo. Emoción y razón deben ser analizadas conjuntamente. Una nueva elección no será escogida si una nueva emoción no es añadida.

"Los comportamientos morales son un conjunto de *habilidades adquiridas a lo largo de repetidas sesiones prácticas en un periodo extenso de tiempo*(la cursiva es nuestra), que se rigen por razones y principios articulados conscientemente, aunque, cuando no es así, su naturaleza se halla muy enraizada en el inconsciente colectivo" (Damasio, 2010: 405)

Damasio señala que consciente e inconsciente comparten el mismo espacio mental, no obstante, el espacio del razonamiento consciente es más restringido que el del inconsciente. No en vano es anterior en la historia de la evolución. De ahí que la investigación neurológica haya insistido en la alternancia diaria de estas dos formas de pensamiento (Hougaard, 2002; citado en Lars Benjamisen, 2003). Podríamos señalarse que las investigaciones neurológicas muestran algo que la investigación filosófica y sociológica ya habían descubierto, a saber, la existencia de dos formas de "estar en el mundo": una teórica y otra práctica.

Las disposiciones no se forman, en consecuencia, para aportar ventajas a la razón. Son anteriores a ella, pero la razón no las ha eliminado porque aportan enormes ventajas. Las disposiciones inconscientes son enormemente beneficiosas en situaciones en las que el tiempo urge y la información es escasa. El hecho de que la deliberación pura y la planificación sean difícilmente realizables, no quiere decir que el sujeto no pueda resolver con éxito las situaciones a las que se enfrenta en la vida ordinaria. La mayor parte de las situaciones a la que nos enfrentamos en la vida ordinaria se resuelven sin que la reflexión juegue un papel fundamental. Es, mejor "dejarse llevar". Pongamos unos sencillos ejemplos. Cuando nos sentamos frente a la televisión una noche cualquiera, no repasamos concienzudamente la programación de todos los canales, simplemente "zapeamos". Antes de ir a un restaurante, no estudiamos la oferta de completa de restaurantes de nuestra ciudad o vecindario, ni la disponibilidad de nuestra cuenta. Y una vez sentados, por muy larga que sea la carta, no examinamos cada uno de los platos. Una vez medianamente satisfechos, dejamos de maximizar nuestras acciones. En cambio, los actos que son considerados importantes (un viaje, una boda, la elección del colegio de nuestros hijos) sí son elecciones en las que el sujeto delibera y planifica. Además, estas decisiones necesitan tiempo. Aquí es, entonces, cuando hace acto de presencia la deliberación y planificación.

En cuanto el dominio de sí mismo por medio de la formación de hábitos, aquí Damasio es cuando recoge y plasma la tradición aristotélica en toda su plenitud.

"Y lo que es menos importante, tenemos que ser conscientes del peculiar obstáculo al que se enfrentan las decisiones que tomamos de una manera consciente deliberadamente al tener que acceder al inconsciente cognitivo para sí penetrar en la maquinaria de la acción y asimismo tenemos que agilizar esa influencia. En cuanto a lo primero, un modo de trasponer el obstáculo sería el intenso proyecto de ensayo consciente de aquellos procedimientos y acciones que queremos que se realicen de una manera inconsciente, es decir, un adiestramiento repetido que conduciría a dominar una habilidad de ejecución, un programa psicológico que actúa soterrado"

Tomemos un caso ilustrativo que señala el propio autor portugués. Todos somos conscientes de que comer saludablemente reporta grandísimos beneficios. Constantemente, recibimos llamadas al orden que nos recuerdan los riesgos de la falta de ejercicio, del consumo de grasas y azúcar. Sin embargo, el hecho de ser conscientes no provoca cambios en alguno de nosotros. Seguimos estando inclinados a no

levantarnos para hacer ejercicio, a comer los dulces y a comer embutidos. Para cambiar nuestras disposiciones, hemos de ejercitarnos en una nueva práctica hasta hacerla nuestra. Así es cómo las prácticas nuevas surgen sin proponérselo, sin pensarlo. De forma ante-predicativa.

4.- Conclusiones

Existen razones contundentes para fundamentar una teoría disposicional de la acción social. El "giro analítico", *mainstream* en la agenda sociológica contemporánea, desestima la importancia de una tradición que tiene sus orígenes en la filosofía, encuentra un importante progreso en la sociología y entronca con el desarrollo de las modernas neurociencias. Esta tradición ha insistido en una serie de ideas que a nuestro juicio no cabe ya denostar, a saber, que los procesos de deliberación pura necesitan de una serie de condiciones de posibilidad (grandes dosis de tiempo e información) que no se dan en gran parte de nuestras relaciones diarias. A pesar de no contar con estas condiciones de posibilidad, los individuos no quedan paralizados. En el trato ordinario con el mundo social, elaboran respuestas rápidas y adaptadas a los contextos particulares que, si no son todo lo sofisticadas que pudieran ser, al menos, son respuestas que tienen cierto grado de éxito ya que han sido reproducidas en contextos análogos. Y todo lo esto lo hacen sin la participación de la conciencia merced a las disposiciones incorporadas.

A la postre, si el "giro analítico" prestará una mayor atención a su propia tradición, encontraría autores que han entroncado con esta teoría disposicional. Gilbert Ryle, filósofo analítico discípulo de Wittgenstein, sugirió una teoría disposicional del comportamiento para salir de las falacias que rodeaban al debate mente/cuerpo. El mismo sociólogo de cabecera analítico John Searle apunta en la misma dirección cuando identifica el concepto de *habitus* de Bourdieu con el suyo de *trasfondo* (Searle, 1993: 143).

En una época en la que los enfoques culturalistas abusaron de las metáforas, el preciosismo y las teorizaciones excesivas, el desplazamiento de las aproximaciones economicistas, más formalizadas, precisas e intuitivas, fue enormemente enriquecedor. No obstante, el énfasis puesto en la naturaleza de un actor impulsado por motivos exclusivamente económicos y limitado unidimensionalmente por este género de racionalidad le ha generado a esta escuela críticas muy duras. Hasta el momento, dos han sido las salidas a este callejón sin salida. Una basada en la ortodoxia y otra en la heterodoxia. Algunos han pensado que el enfoque económico no debe profundizar en la formación de las preferencias de los actores, éstas deben ser asumidas sin más. Algunos otros se han planteado un nuevo reto y han tomado otros fundamentos, especialmente, de índole psicológica y sociológica (Piketty, 1995 y Benabou y Tirole, 2005). A esta altura lo que uno ya debería tener en mente es la profunda similitud entre esta segunda concepción heterodoxa y el enfoque que vienen practicando desde la caída del funcionalismo los sociólogos contemporáneos. En realidad, como señalaron metafóricamente, hace ya algún tiempo Hirsch, Michaels and Friedman (1987), la diferencia entre aproximaciones responde a un modelo de manos limpias (economía) y a un modelo de manos sucias (sociología). El modelo de manos sucias es el modelo de las disposiciones y de los recursos culturales mientras que el modelo de las manos limpia es el modelo de la razón instrumental y de los incentivos económicos. Haría mal la sociología en imitar stricto sensu el modelo económico ya que es en el polvo de sus manos donde se halla su éxito.

5.- Bibliografía

- Aquino, Santo Tomás de (1969). *Suma teológica*. Madrid: Editorial Católica.
- Aristóteles (2011). *Ética a Nicómaco*. Buenos Aires: Tecnibook.
- Barberá, Filippo (2006). "A star is born: On the Authors, Principles and Objectives of Analitical Sociology", *Papers*, nº80, 31-50.
- Barberá, Filippo (2004). *Meccanismi sociali. Elementi di sociologia analitica*. Bolonia: Il Mulino.
- Batló, José (1970). *La sociología de Marcel Mauss*, Barcelona: Bales.
- Benjamisen, Lars (2003). "Causality and Social Ontology. On relational structures and cognitive rationality", *Research Networks* N° 21, ESA Conference, Murcia.
- Benabou, Roland y Tirole, Jean (2005). "Belief in a Just World and Redistributive Policies", Working Paper 11208, Cambridge, Mass. National Bureau of Economic Research.
- Boudon, Raymond (1987). "The individualistic tradition on sociology", en J.C. Alexander, *et al.* (Edits.), *The Micro-Macro Link*, Berkeley: University of California Press.
- Bourdieu, Pierre (1962). "Célibat et condition paysanne", *Études rurales*, nº 5-6, Abril-Septiembre, pp. 32-136.
- _____ (1965) : *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris : Éd. de Minuit. (con Castel R., Boltanski L. y J-C. Chamboredon)
- _____ (1972): *Esquisse d'une théorie de pratique*, Ginebra: Droz.
- _____ (1979) : *La distinction, Critique sociale du jugement*, Paris: Éd. de Minuit. ((1998): *La distinción*, Madrid: Taurus).
- _____ (1980): *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
- _____ (1996): *Cosas dichas*, Gedisa: Barcelona.
- Bourdieu, Pierre. y Wacquant, Loïc (1992). *Reponses. Pour un antropologie reflexive*. Paris: Éditions du Seuil.
- Buscarini, Carlos (en línea). La noción de *habitus* en la fenomenología de Husserl, 15/08/12, <http://es.scribd.com/doc/59125118/Buscarini-Habitus-en-Fenomenologia-de-Husserl>.
- Coleman, James (1990). *Foundations of Social Theory*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Dijksterhuis, Ap (2006). "On the Making the Right Choice", *Science*, 311, 1105-1107.
- Hedström, Peter (2005). *Dissecting the Social: On the Principles of Analytical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hume, David (1981). *Investigación sobre el Conocimiento Humano*, Madrid, Alianza.
- Husserl, Edmund. (2005): *Meditaciones cartesianas*, 15/09/12, Méjico: FCE.
- Gigerenzer, Gerd y Selten, Reinhard (2002). "Rethinking Rationality", en *Bounded Rationality: The adaptive Toolbox*, Massachusetts, MIT Press.
- Goldthorpe, John. (2007): *On Sociology*, Stanford: Stanford University Press.

Hirsch P., Michaels S. and Friedman R. (1987). "Dirty hands" versus "clean model": Is sociology in danger of being seduced by economics, *Theory and Society*, Vol. 16, Nº3, 316-336.

Marqués, Ildefonso (2006). *Génesis de la teoría social de Pierre Bourdieu*. Madrid: CIS.

Mauss, Marcel (1971). *Sociología y antropología*, Madrid: Tecnos.

Mosterín, Jesús (2011): *Aristóteles*, Madrid: Alianza.

Morán, Dermont (2011). "Edmund Husserl's Phenomenology of Habituality and Habitus", en *Journal of British Society for Phenomenology*, Vol.42, No.1, Enero.

Nisbet, Robert (1986). *Conservadurismo*, Madrid: Alianza editorial.

Noguera, José Antonio. et al.(2010). *Teoría sociológica analítica*, Madrid: CIS.

Piketty, Thomas. (1995). "Social Mobility and Redistributive Politics.", *Quarterly Journal of Economics*, 110(3): 551-84.

Quattrone, Georges y TvreskY, Amos (1988). "Contrasting rational and psychological analysis of political science", *American Political Science Review*, 82: 719-736.

Searle, John. (1997). *La construcción de la realidad social*, Barcelona: Paidós.

Spinoza, Baruch (2001). *Ética*, Madrid: Alianza Editorial.

Tvresky, A. y Kahneman, Daniel (1974). "Judgment under uncertainty: Heuristics and Biases, *Science*, 185: 1124-1131.

Vergnières, Solange (1995). *Éthique et Politique chez Aristote*, Paris, PUF.

HOW TO CITE THIS ARTICLE IN BIBLIOGRAPHIES

Marqués Perales, Ildefonso (2012): Reason without deliberation: philosophy, sociology and neuroscience". *Revista Latina de Sociología*, 2: 42-55
<http://revistalatinadesociologia.com>, ISSN 2253-6469